بسم اللہ الرحمن الرحیم
مَن یُّرِدِ اللهُ بِهٖ خَیْرًا یُّفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ (حدیث)
التقریر النامی
شرح اردو
الحسامی
تألیف
استاذ العلماء حضرت مولانا علامہ محمد اشرف نقشبندی
صدر المدرسین دار العلوم جامعہ فاروقیہ رضویہ
پنج پیر گوجر پورہ گھوڑے شاہ روڈ لاہور
فون: ۳۳۲۷۱۰

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (حدیث)

التقریر النامی

شرح اردو

الحسامی

تألیف

استاذ العلماء حضرت مولانا علامہ محمد اشرف نقشبندی

صدر المدرسین دار العلوم جامعہ فاروقیہ رضویہ

پنج پیر گوجر پورہ گھوڑے شاہ روڈ لاہور

فون: ۳۳۲۷۱۰

نام کتاب .... التقریر النامی شرح اردو الحسامی

تالیف .... استاذ العلماء حضرت علامہ مولانا محمد اشرف صاحب صدر مدرس جامعہ فاروقیہ رضویہ پنج پیر۔ گوجرپورہ گھوڑے شاہ روڈ۔ باغبانپورہ۔ لاہور

طباعت بار اوّل ... پانچ صد

تاریخ اشاعت ... ۱۹۹۰ء مطابق ۱۴۱۰ھ

ناشر .... ادارہ فاروقیہ، جامعہ فاروقیہ رضویہ، پنج پیر گھوڑے شاہ روڈ، لاہور

کتابت ...... جلد اوّل جناب محمد یوسف قادری خوشنویس لاہور

کتابت ...... جلد ثانی جناب محمد اسحاق صاحب لاہور

مطبع ...... طبع فی المطبعۃ العربیہ

۳۰ لیک روڈ بالمقابل منشی چیمبر پرانی انار کلی لاہور پاکستان

ہدیہ

ملنے کا پتہ

(۱) ادارہ فاروقیہ رضویہ: پنج پیر نزد گوجرپورہ گھوڑے شاہ روڈ باغبانپورہ لاہور

(۲) مکتبہ قادریہ: جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری گیٹ لاہور

(۳) مکتبہ حامدیہ: گنج بخش روڈ، لاہور

أَنَّهُ مَا سِيقَ الْكَلَامُ لَهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ الْآيَةَ سِيقَ الْكَلَامُ لِبَيَانِ إِيجَابِ سَهْمٍ مِنَ الْغَنِيمَةِ لَهُمْ وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى زَوَالِ أَمْلَاكِهِمْ إِلَى الْكُفَّارِ وَهُمَا سَوَاءٌ فِي إِيجَابِ الْحُكْمِ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ فَمَا ثَبَتَ بِمَعْنَى النَّصِّ لُغَةً لَا اِسْتِنْبَاطًا بِالرَّأْيِ كَالنَّهْيِ عَنِ التَّأْفِيفِ يُوْقَفُ بِهِ عَلَى حُرْمَةِ الضَّرْبِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةِ التَّأَمُّلِ وَالْاِجْتِهَادِ وَالثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ مِثْلُ الثَّابِتِ بِالْإِشَارَةِ حَتَّى صَحَّ إِثْبَاتُ الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ إِلَّا عِنْدَ التَّعَارُضِ دُونَ الْإِشَارَةِ۔

ترجمہ۔ اور تقسیم رابع مجتہد کے احکام نظم پر مطلع اور واقف ہونے کے طریقوں کی معرفت کے بیان میں ہے اور وہ چار قسمیں ہیں (۱) الاستدلال بعبارۃ النص (۲) الاستدلال باشارۃ النص (۳) الاستدلال بدلالۃ النص (۴) الاستدلال باقتضاء النص۔ اور اوّل وہ حکم ہے جس کے لئے کلام کو لایا گیا ہو اور اس کلام کے ساتھ وہی قصداً مراد ہو۔ اور وہ حکم جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے وہ حکم ہے جو نظم سے ثابت ہو مثل اُس حکم کے جو عبارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے مگر جو حکم اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے اس کے لئے کلام نہیں لائی گئی ہوتی جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "للفقراء المہاجرین الذین الأیۃ" اس آیۃ میں کلام کو اس امر کے بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ فقراء مہاجرین کے لئے مال غنیمت میں حق ہے (پس یہ آیت مذکورہ اس امر مذکور میں نص ہے) اور اس کلام میں اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ وہ لوگ اپنے اموال و اسباب مکہ مکرمہ میں چھوڑ آئے اور ان کی جائیداد و مال و متاع پر کفار کی ملکیت ہوگئی جو اُن اموال پر غالب ہوگئے تو کفار کے غلبہ کے سبب سے مہاجرین فقیر ہوگئے ان کی ملک سے وہ مال نکل گیا اور وہ دونوں حکم کے ثابت کرنے میں برابر ہیں۔ البتہ تعارض کے وقت عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر ترجیح دی جاتی ہے اور وہ حکم جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے وہ حکم

ہے جو معنی نص سے لغۃً ثابت ہو نہ کہ اجتہاد و استنباط بالرائے سے جیسے نہی عن التافیف سے ضرب و شتم کی حرمت بغیر اجتہاد و التامل کے معلوم ہوتی ہے۔ اور وہ حکم جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے اس حکم کے برابر ہے جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے حتیٰ کہ حدود و کفارات کو دلالۃ النص سے ثابت کرنا صحیح ہے لیکن جب دلالۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض واقع ہو تو اس وقت اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر ترجیح ہوگی۔

تقریر و تشریح

قولہ والقسم الرابع فی معرفۃ وجوہ الوقوف الخ اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تقسیم رابع کا بیان شروع فرمایا: کہ "تقسیم رابع" مجتہد کے مرادِ نظم و احکامِ نظم پر مطلع اور واقف ہونے کے طریقوں کی معرفت کے بیان میں ہے بایں طور کہ یہ نظم "مراد" پر کیسے دلالت کرتی ہے بطریق العبارۃ کے یا بطریق الاشارۃ کے یا بطریق الاقتضاء کے وغیرہ، تو وہ اقسام جو تقسیم رابع سے حاصل ہوتے ہیں وہ چار ہیں: (۱) الاستدلال بعبارۃ النص (۲) الاستدلال باشارۃ النص (۳) الاستدلال بدلالت النص (۴) الاستدلال باقتضاء النص۔ وجہ حصر یہ ہے کہ مستدل نظم کے ساتھ دلیل پکڑے گا یا نہیں اگر نظم کے ساتھ دلیل پکڑے تو اگر یہ نظم اس حکم کے لئے چلائی گئی ہے تو یہ الاستدلال بعبارۃ النص ہے ورنہ الاستدلال باشارۃ النص ہے اور اگر مستدل نظم کے ساتھ دلیل نہیں پکڑتا پس اگر "معنی لغوی" کے ساتھ دلیل پکڑے تو اگر "معنی لغوی" کے ساتھ دلیل پکڑے، بغیر احتیاجِ فکر و اجتہاد کے تو یہ "دلالۃ النص" ہے ورنہ مستدل۔ اگر اس چیز کے ساتھ دلیل پکڑے جس پر صحتِ نظم عقلاً یا شرعاً موقوف ہے تو وہ "الاستدلال باقتضاء النص" ہے ورنہ وہ وجوہ فاسدہ ہیں جیسا کہ عنقریب ان کا بیان آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ واذا عرفت ھذا فاعلم کہ مصنف کی عبارت میں تسامح ہے بایں طور کہ وہ اقسام جو تقسیم رابع سے حاصل ہوتی ہیں وہ ذات عبارۃ النص وغیرہ ہیں نہ کہ الاستدلال بعبارۃ النص وغیرہ میں "الاستدلال"، تو مجتہد کا فعل ہے تو اس کو النظم کی اقسام سے شمار کرنا تسامحاً ہے۔

فائدہ "استدلال" وہ ذہن کا اثر سے مؤثر کی طرف منتقل ہونے یا مؤثر سے اثر کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے اور یہاں دوسری صورت (یعنی مؤثر سے اثر کی طرف انتقال) مراد ہے۔ اور یہ امر بھی مدنظر رہے کہ یہاں "النص" سے مراد "اللفظ الدال علی المعنی" ہے خواہ وہ نص ہو یا مفسر ہو یا محکم خاص ہو یا عام، صریح ہو یا کنایۃ وغیرہا تو یہاں وہ النص مراد نہیں جو الظاہر کے مقابل ہے۔

قولہ اما الاول الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ حکم جو اوّل یعنی عبارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے وہ حکم ہے جس کے لئے کلام کو لایا گیا ہو اور اس کلام کے ساتھ وہی قصداً مراد ہو، اس سے اشارۃ النص خارج ہو گئی۔

عبارۃ النص کی تعریف میں الاوّل سے حکم کا ارادہ کیا ہے جس سے ایک مشہور اعتراض کا جواب آگیا۔ اس اعتراض کی تقریر یہ ہے۔ کہ "عبارۃ النص" کی تعریف۔ ماسیق الکلام لہ الخ سے درست نہیں ہے کیونکہ "ماسیق الکلام لہ" حکم ہے اور العبارۃ، نظم ہے اور حکم و نظم میں مبائنت ہے اور تعریف بالمبائن جائز نہیں ہے۔ تو جب یہاں حکم مراد لیا تو اب یہ تعریف درست ہو گئی اور لفظ ما کا اس حکم پر حمل صحیح ہو گیا۔ پس وہ چیز جو ذات عبارۃ النص سے ثابت ہوتی ہے وہ "حکم" ثابت بعبارۃ النص ہے، اور "عبارت النص" وہ نظم ہے جس کے ساتھ وہ حکم ثابت ہوتا ہے جس کے لئے یہ نظم لائی گئی ہے اور "الاستدلال بعبارۃ النص" وہ مجتہد کا عمل ہے یعنی اصول سے مسائل فرعیہ کا استنباط کرنا۔

فائدہ - اس مقام پر اس امر کو بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کلام کی "دلالت علی المعنی باعتبار نظم" کے تین مرتبے ہیں اوّل لفظ کے ایک معنی ہوتے ہیں اور وہی معنی مقصود بھی ہوتے ہیں اس کو مقصود اصلی کہتے ہیں دوم کبھی اس لفظ سے ایک اور مفہوم حاصل ہوتا ہے لیکن وہ مقصود اصلی نہیں ہوتا۔ ان دونوں دلالتوں پر عبارۃ النص کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے: فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث ورباع۔ اپنی پسند کی عورتوں سے نکاح کرو خواہ دو دو سے یا تین تین سے یا چار چار سے۔ اس آیۃ مبارکہ کے سیاق و سباق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت نکاح کی تحدید پر دلالت کرتی ہے لیکن اس سے ضمناً یہ بھی مفہوم ہوتا ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ نکاح کرنا جائز ہے، تو اب اس آیت مبارکہ سے "تحدید نکاح" یعنی العدد مقصود اصلی ہو گا اور اباحت نکاح مقصود غیر اصلی چنانچہ جب کوئی شخص اباحت نکاح کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ کے ارشاد مبارک "فانکحوا ما طاب لکم الآیۃ" سے تمسک کرے تو یہ استدلال بعبارۃ النص ہو گا نہ کہ باشارۃ النص۔ اور ماقبل "النص" اور "الظاہر" کے بیان میں جو مراد ہے وہ صرف قسم اوّل ہے یعنی "مقصود اصلی پر دلالت"، سوم لفظ ایسے معنی پر دلالت کرے جو لفظ کے مدلول کے لوازم سے ہے جیسے "انتفاء بیع الکلب"، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مبارک سے "ان من السحت ثمن الکلب الحدیث"، تو یہ معنی ثالث مسوق لہ نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ پہلا معنی مسوق لہ قطعاً ہے اور "ثالث" لیس بمسوق لہ قطعاً۔ اور "ثانی" مسوق لہ من وجہ دون وجہ " " بایں طور کہ متکلم نے اس لفظ کے تلفظ کا قصد اس کے معنی کے افادہ کے لئے کیا ہے "دون وجہ" بایں طور کہ متکلم نے کلام کو مقصود اصلی

کے لئے چلایا ہے نہ کہ اس کے لئے "عبارۃ النص" میں سوق کلام عام ہے سنواء کان مقصودًا اصلیًا اولًا۔ پس اس میں قسم اول اور ثانی دونوں داخل ہیں اور ماقبل النص والظاہر کے بیان میں صرف قسم اوّل یعنی مقصود اصلی داخل ہے تو اگر کوئی شخص اباحت نکاح کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارشاد مبارک "فانکحوا ما طاب لکم الآیۃ سے تمسک کرے تو یہ استدلال بعبارۃ النص ہوگا نہ کہ الاستدلال باشارۃ النص کذا قیل۔

قولہ والاشارۃ ما ثبت الخ اور وہ حکم جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے وہ حکم ہے جو نظم سے ثابت ہو مثل اُس حکم کے جو اوّل یعنی عبارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے بایں طور کہ یہ دونوں نظم سے ثابت ہوتے ہیں مگر جو حکم اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے اُس کے لئے کلام نہ چلائی گئی ہو۔ اس کی مثال محسوسات میں یہ ہے کہ ایک شخص کسی کی طرف قصدًا دیکھے اور اس کے ساتھ ساتھ اُس کی نظر بغیر قصد والتفات کے اُس پر بھی واقع ہوتی ہے جو اُس کے قریب دائیں بائیں ہے تو اوّل اس حکم کے بمنزلہ ہے جو عبارۃ النص کے ساتھ ثابت ہو اور ثانی بمنزلہ اُس حکم کے ہے جو اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہو۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ مثال بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" للفقراء المھاجرین الذین الآیۃ اس آیۃ میں کلام کو اس امر کے بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ فقراء مہاجرین کے لئے مالِ غنیمت میں حق ہے پس یہ آیۃ اس امر مذکور میں نص ہے اور اس کلام میں اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ وہ اپنے اموال واسباب مکہ مکرمہ میں چھوڑ آئے اور اُن کی جائیداد ومال ومتاع پر اُن کفار کی ملکیت ہوگئی جو اُن اموال پر غالب ہوگئے۔ تو کفار کے غلبہ کے سبب مہاجرین فقیر ہوگئے ان کی ملک سے مال نکل گیا۔ کیونکہ اگر مسلمانوں کے اموال واسباب ان کی ملک میں باقی رہتے تو ان کا فقیر ہونا ثابت نہ ہوتا اسی وجہ سے احناف کا مختار یہ ہے کہ اگر اہلِ اسلام کے اموال پر کفار غالب ہوجائیں اور وہ اموال واسباب کو دارالحرب میں لے جائیں اور محفوظ کرلیں یا پہلے سے ہی وہ اموال دارالحرب میں ہوں تو وہ لوگ مالک ہوجائیں گے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مالک نہیں ہوں گے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے مجازًا فقیر فرمایا ہے۔ ہمارے احناف کی دلیل یہ ہے کہ اگر اموال مسلمانوں کی ملک میں باوجود غلبہ کفار کے باقی رہتے تو اللہ تعالیٰ مہاجرین کو فقراء نہ فرماتا کیونکہ فقیر در اصل ملک کے زوال سے ہوتا ہے نہ کہ مال کے ہاتھ سے دور ہوجانے سے باوجود ملک قائم ہونے کے، اسی لئے مسافر باوجود مال کے ہاتھ سے دور ہونے کے غنی ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے تو جب فقیر "عدم ملک" سے ہوتا ہے تو مہاجرین مذکورین کو فقراء کہنا اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ کفار، اُن کے اموال کے مالک ہوگئے تھے اور فقراء مہاجرین کی ملک باقی نہیں رہی تھی۔ باقی یہاں

مجاز کا قول کرنا (جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں) ہمارے نزدیک اس لئے درست نہیں کہ یہاں کلام کے حقیقی معنی ممکن ہیں اور جب تک حقیقی معنی ممکن ہوں تو مجازی معنی کی طرف کلام کو پھیرنا خلاف اصل ہے۔

قولہ وھما سواء الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص دونوں کا مرتبہ حکم کے ثابت کرنے میں برابر ہے کیونکہ وہ حکم جو ان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ نفس نظم کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور یا ان دونوں کی مساوات بایں طور ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک قطعی الدلالۃ علی المراد ہے البتہ تعارض کے وقت عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ عبارۃ النص مقصودۃ بالسوق ہوتی ہے بخلاف اشارۃ النص کے اور اس تعارض کی مثال یہ ہے، کہ حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے عورتوں کے بارے فرمایا "انھن ناقصات عقل ودین قلن ومانقصان عقلنا ودیننا قال "صلی اللہ علیہ وسلم" الیس شھادۃ النساء مثل نصف شھادۃ الرجال قلن بلی قال "صلی اللہ علیہ وسلم" فذلک من نقصان عقلھا ثم قال "صلی اللہ علیہ وسلم" تقعد احدٰکن شطر دھرھا فی قعر بیتھا لا تصوم ولا تصلی قلن بلی قال "صلی اللہ علیہ وسلم" فذلک من نقصان دینھا۔

ترجمہ: بلاشبہ عورتیں "عقل اور دین کے اعتبار سے ناقص ہیں، عورتوں نے عرض کیا کہ ہماری عقل اور ہمارے دین کا نقصان کیا ہے تو حضور سید الانبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا عورتوں کی شہادۃ مردوں کی نصف شہادۃ کے مساوی نہیں۔ عورتوں نے جواب دیا کہ ہاں نصف کے مثل ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ ان کے ناقص عقل ہونے ہی کی وجہ سے ہے پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کیا تم میں سے ہر ایک اپنے نصف زمانہ تک اپنے گھر کے اندر نہیں بیٹھی رہتی؟ نہ روزہ رکھتی ہے اور نہ نماز پڑھتی ہے۔ عورتوں نے جواب دیا کہ ہاں یہ بات درست ہے حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا یہ ان کے ناقص دین ہونے کی وجہ ہے۔ تو یہ حدیث شریف اگرچہ قصداً تو اس لئے لائی گئی ہے کہ اس سے عورتوں کا ناقص دین ہونا ثابت کیا جائے مگر اس سے یہ امر بھی اشارۃً سمجھا جاتا ہے کہ اکثر مدت حیض پندرہ دن ہے کیونکہ "شطر" کا لفظ اصل لغت میں "نصف" کے لئے موضوع ہے۔ چنانچہ حدیث شریف کے اسی لفظ سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے استدلال کیا ہے کہ حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ لیکن یہ حدیث شریف ایک دوسری حدیث شریف کے معارض ہے کہ حضور رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا "اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب ثلثۃ ایام ولیالیھن واکثرہ عشرۃ ایام۔ ترجمہ۔ عورت باکرہ وثیبہ کے لئے حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہے اور حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔

تو یہ حدیث شریف پہلی حدیث شریف کے معارض ہے کیونکہ یہ اس معنی یعنی حیض کی اکثر مدت دس دن ہے" میں عبارۃ النص ہے لہٰذا اس کو پہلی حدیث شریف پر ترجیح دے دی گئی جس میں "حیض کی اکثر مدت پندرہ دن" کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ واما دلالۃ النص الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ حکم جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے وہ حکم ہے جو معنی نص سے لغۃً ثابت ہو نہ کہ اجتہاد و استنباط یا لرائے سے۔ اس تعریف میں "وہ حکم جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے" کی تقدیر سے اس تعریف پر اعتراض معروف کا جواب ہو گیا: تقریر اعتراض یہ ہے کہ "دلالۃ النص" کی تعریف "فما ثبت بمعنی النص" الخ سے صحیح نہیں کیونکہ "فما ثبت بمعنی النص" کا حمل "دلالت النص" پر جائز نہیں ہے کیونکہ "دلالۃ النص" بمعنی النص کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی کما ھو ظاھر بخلاف حکم کے۔ حاصل الجواب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عبارۃ "موصوف والصفت مع حرف الجار وھو الباء" کے حذف پر محمول ہے تقدیر عبارت یہ ہے "واما الثابت بدلالۃ النص فما الخ" پس حکم کا حمل حکم پر ہوگا۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قول: "بمعنی النص" سے عبارت النص اور اشارۃ النص دونوں خارج ہو گئیں کیونکہ یہ دونوں نفس نظم سے ثابت ہوتی ہیں نہ کہ معنی سے اور اسی طرح اس قید سے "المحذوف" بھی خارج ہو گیا کیونکہ یہ نفس نص سے ثابت ہوتا ہے نہ کہ معنی سے کیونکہ المحذوف کالمذکور ہوتا ہے۔ اور اس تعریف میں "معنی النص" سے معنی لغوی موضوع لہٗ مراد نہیں ہیں بلکہ معنی التزامی مراد ہیں جیسے "تأفیف" سے ایلام (تکلیف و رنج پہنچانا) مراد ہے حالانکہ "تأفیف" کے معنی موضوع لہٗ "اُفّ کہنے کے ہیں"، اور مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول "لغۃً"، یہ "بمعنی النص" سے تمیز ہے اس قید سے "المقتضیٰ" خارج ہو گیا کیونکہ اس کا ثبوت عقلاً یا شرعاً ہوتا ہے اور اسی طرح اس قید سے قیاس بھی خارج ہو گیا تو اس بنا پر مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول "لا استنباطًا بالرأی"، یہ "لغۃً" کی تاکید ہو گی۔ اور اس قید سے اُن لوگوں کے زعم کی تردید مقصود ہے جو یہ کہتے ہیں کہ "دلالۃ النص" قیاس جلی ہے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ اکثر دفعہ قیاس ظنی ہوتا ہے اس کے ساتھ حدود ثابت نہیں ہوتیں بخلاف دلالۃ النص کے اور مجتہد ہی اس سے واقف ہوتا ہے۔ پس اس میں نظر و استنباط کی محتاجی ہوتی ہے بخلاف "دلالۃ النص" کے اس کو ہر وہ شخص جو اہل لسان سے ہو بغیر احتیاج ترتیب مقدمات اور نظر کے جان سکتا ہے۔ نیز منکرین قیاس بھی "دلالۃ النص" کا انکار نہیں کرتے۔

قولہ کالنھی عن التافیف الخ یہ اس حکم کی مثال ہے جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے لیکن عبارت میں مسامحت ہے۔ اولیٰ و انسب یہ ہے کہ یوں کہتے "کحرمۃ الضرب الذی یوقف علیہ من النھی عن التافیف"، کیونکہ نہی عن التافیف دلالۃ النص سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ حرمۃ ضرب جس کا علم نہی عن التافیف سے ہوتا ہے وہ دلالۃ النص

سے ثابت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے ارشاد "ولا تقل لهما اف" ترجمہ (والدین کو اف بھی نہ کہو) کے معنی موضوع لہ صرف کلمہ "اُف" کہنے سے روکنا ہے اور یہ معنی عبارۃ النص سے ثابت ہے تو اس "النهی عن التأفیف" سے ضرب و شتم اور وہ چیز جو ماں باپ کی اذیت کا سبب بنے ان تمام امور کی حرمت بغیر اجتہاد و التامل کے معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جو لغاتِ عرب کو جانتا ہے اگرچہ وہ مجتہد نہ ہو صرف اس قول مبارک کو سنتے ہی جان لے گا کہ ضرب منہی عنہ اور حرام ہے اور یہ معنی دلالۃ النص کے ساتھ ثابت ہے کیونکہ یہ معنی "اس کے معنی اصلی کا التزامی ہے۔ پھر مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "والثابت بدلالۃ النص مثل الثابت بالاشارۃ الخ سے "الدلالۃ" اور "القیاس" کے درمیان فرق کو واضح کیا کہ وہ حکم جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے اس حکم کے برابر ہے جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے یعنی قطعی الدلالۃ ہونے میں "دلالۃ النص" اشارۃ النص کے برابر ہے یا اس امر میں مساوات ہے کہ یہ دونوں نص کی طرف مضاف ہوتے ہیں بخلاف قیاس کے کہ یہ "الرائی" کی طرف مضاف ہوتا ہے حتیٰ کہ حدود و کفارات کو دلالۃ النص سے ثابت کرنا صحیح ہے اور قیاس سے درست نہیں ہے تو یہ کتنا واضح فرق ہے ان دونوں کے درمیان۔ اور یہ اس لئے کہ دلالۃ قطعی ہے اور قیاس "جبکہ علّۃ مستنبطۃ کے ساتھ ہو" ظنّی ہوتا ہے اور حدود تو بطریق قطعی کے ثابت ہوتے ہیں اس لئے حدود کو اوّل یعنی دلالۃ سے ثابت کرنا صحیح ہے نہ کہ قیاس سے (ہاں جب قیاس علّۃ منصوصہ کے ساتھ ہو تو قطعیّۃ میں دلالۃ کے مساوی ہوتا ہے اور جس طرح دلالۃ سے حدود ثابت ہوتی ہیں اسی طرح اس قیاس سے بھی حدود کا اثبات ہوتا ہے)

حد کو دلالۃ النص سے ثابت کرنے کی مثال "حد الزنا بالرجم" کو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ (جن پر یہ حد عبارۃ النص سے ثابت ہوئی تھی) کے سوا دوسرے زانی محصن پر ثابت کرنا ہے۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا قصّہ یہ ہے کہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ تحقیق اُس نے یعنی میں نے زنا کیا پس حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعراض فرمایا یعنی اپنا چہرہ اقدس پھیر لیا۔ پھر حضرت ماعز دوسری جانب سے حاضر ہوئے (یعنی مجلس سے غائب ہونے کے بعد) اور عرض کیا کہ تحقیق اُس نے زنا کیا۔ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اعراض فرمایا پھر وہ دوسری طرف سے حاضر خدمت ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تحقیق اُس نے زنا کیا۔ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے چوتھی مرتبہ اس کے سنگسار کرنے کا حکم کیا پس نکالا گیا "الحرۃ" یعنی سنگستان مدینہ کی طرف پس وہ پتھروں کے ساتھ مارا گیا یعنی سنگسار کیا گیا الخ۔ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا حضرت ماعز پر رجم کا حکم اس لئے نہیں ہے کہ وہ ماعز ہے یا صحابی ہے بلکہ حضرت ماعز کو صرف اس وجہ سے رجم کیا گیا تھا کہ وہ زانی محصن تھے۔ پس دلالۃ النص سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ہر

وہ شخص جو حالتِ احصان میں زنا کا مرتکب ہوگا اُس کی سزا رجم ہے۔ تنبیہ حالتِ احصان میں زنا کی سزا کے رجم ہونے کا "ثبوت" دلالۃ النص کے علاوہ دوسری نصوص سے بطریق العبارۃ کے بھی ہے۔ بہر حال "رجم اسلامی سزا ہے" اگر اس کی تحقیق مطلوب ہو تو حضرت غزالی زمان درازی دوران علامہ سید احمد سعید صاحب دامت برکاتہم العالیہ کاظمی شیخ الحدیث مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان" کے "رسالہ" "رجم اسلامی سزا ہے" کا مطالعہ کریں۔

تو کفارات کو دلالۃ النص سے ثابت کرنے کی مثال کفارہ ثابت کرنا ہے اُس شخص کے غیر پر جس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں دن کو رمضان شریف کے مہینہ میں عمدًا اپنی بیوی سے مجامعت کی تھی جیسا کہ بخاری شریف میں آتا ہے کہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہا اُس وقت کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے۔ اچانک ایک شخص حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ پس اُس نے کہا یا رسول اللہ تعالیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں ہلاک ہوگیا۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا تجھے کیا ہوا۔ اُس نے عرض کیا کہ میں نے اپنی عورت سے جماع کیا ہے درانحالیکہ میں روزہ دار تھا پس رسول اللہ تعالیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کیا پاتا ہے تو غلام کہ اُس کو آزاد کرے۔ عرض کیا نہیں فرمایا حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کیا طاقت رکھتا ہے تو کہ دو مہینے کے روزے رکھے پے در پے۔ عرض کیا نہیں۔ فرمایا کہ کیا طاقت رکھتا ہے تو کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے عرض کیا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیٹھ جا اور ٹھہرے رہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پس اُس وقت کہ ہم اُسی طرح بیٹھے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک تھیلا بڑا کھجوروں کا آیا فرمایا کہاں ہے پوچھنے والا اُس نے عرض کیا کہ میں حاضر ہوں فرمایا یہ کھجوریں لے اور اس کو فقیروں پر صدقہ کر دے پس اُس نے عرض کیا کہ کیا میں صدقہ کروں اُس پر جو مجھ سے زیادہ محتاج ہو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخدا شہر بھر میں میرے گھر والوں سے زیادہ کوئی گھر والا فقیر نہیں۔ پس ہنسے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یہاں تک کہ ظاہر ہوئے دندان مبارک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھر فرمایا کھلا اس کو اپنے گھر والوں کو۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رجل مذکور کو کفارہ کا امر اس لئے نہیں ہے کہ وہ صحابی تھا یا فقیر بلکہ یہ امر اس لئے تھا کہ اُس نے رمضان میں دن کو قصدًا اپنی بیوی سے جماع کیا تھا تو دلالۃ النص سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ شخص جو ایسے کرے گا اُس پر کفارہ ہوگا۔ والامثلۃ لذلک کثیرۃ مذکورۃ فی المطولات۔

قولہ الا عند التعارض دون الاشارۃ۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دلالۃ النص یہ اشارۃ النص کے برابر ہے بایں طور کہ وہ چیز جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتی ہے اُس چیز کے برابر ہے جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتی ہے

لیکن جب دلالۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض واقع ہو تو اس وقت اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر ترجیح دی جائیگی کیونکہ وہ حکم جو اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ نظم کے ساتھ لغۃً بلا واسطہ ثابت ہوتا ہے اور جو حکم دلالۃ النص کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ نص کے مدلول کے معنی لازم کے واسطہ سے ثابت ہوتا ہے۔ اشارۃ النص و دلالۃ النص میں تعارض کی مثال یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔ یعنی جو شخص کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو اس پر ایک غلام یا باندی مسلمان کا آزاد کرنا واجب ہے۔ چونکہ اس آیت مبارکہ میں خاطی پر عبارۃ النص کے ذریعہ کفارہ واجب ہوا ہے حالانکہ خاطی، عامد کے مقابلہ میں ادنیٰ حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے عامد پر دلالۃ النص کے ذریعہ بطریق اولیٰ کفارہ واجب ہو گا کیونکہ یہ خاطی سے اعلیٰ حیثیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تمسک فرمایا ہے کہ عامد پر کفارہ واجب ہے۔ لیکن دوسری آیۃ مبارکہ "ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جھنم خالدا فیھا" یعنی جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کر دے تو اس کی سزا دوزخ ہے وہ اس میں ہمیشہ رہے گا" اشارۃ النص کے ذریعہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قاتل عامد پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ جزاء کافی کا نام ہے نیز جزاء سے کل جزاء مراد ہے للہذا یہ معلوم ہوا کہ اس کے لئے دوزخ کے سوا اور کوئی جزاء نہیں ہے۔ سوال اگر قاتل عامد کے لئے دوزخ ہی جزاء کافی و تام ہوتی تو اس پر دنیا میں دیت اور قصاص واجب نہ ہوتا۔ جواب۔ دیت اور قصاص محل کی جزاء ہے اور فعل کی جزاء خطاء کی صورت میں کفارہ ہے اور عمد کی صورت میں جہنم ہے اور اگر معترض کی بات تسلیم کر بھی لی جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص اور دیت دوسری نص سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے "وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف الآیۃ"۔

وَاَمَّا الْمُقْتَضٰى فَزِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ ثَبَتَ شَرْطًا لِصِحَّةِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لِمَا لَمْ يَسْتَغْنِ عَنْهُ فَوَجَبَ تَقْدِيْمُهُ لِتَصْحِيْحِ الْمَنْصُوْصِ فَقَدِ اقْتَضَاهُ النَّصُّ فَصَارَ الْمُقْتَضٰى بِحُكْمِهِ حُكْمًا لِلنَّصِّ وَالثَّابِتُ بِهِ يَعْدِلُ الثَّابِتَ بِدَلَالَةِ النَّصِّ اِلَّا عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ بِهِ وَقَدْ يُشْكِلُ عَلَى السَّامِعِ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُقْتَضٰى وَالْمَحْذُوْفِ وَهُوَ ثَابِتٌ لُغَةً وَاٰيَةُ ذٰلِكَ اَنَّ مَا اقْتَضٰى غَيْرَهٗ ثَبَتَ عِنْدَ صِحَّةِ الْاِقْتِضَاءِ وَاِذَا كَانَ مَحْذُوْفًا

فَقَدْ رَمَذْكُوْرًا انْقَطَعَ عَنِ الْمَذْكُوْرِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ فَاِنَّ السُّوَالَ يَتَحَوَّلُ عَنِ الْقَرْيَةِ اِلَى الْمَحْذُوْفِ وَهُوَ الْاَهْلُ عِنْدَ التَّصْرِيْحِ بِهٖ ثُمَّ الثَّابِتُ بِمُقْتَضَى النَّصِّ لَا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ حَتّٰى لَوْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ وَنَوٰى شَرَابًا دُوْنَ شَرَابٍ لَا تَعْمَلُ نِيَّتُهٗ لِاَنَّ الْمُقْتَضٰى لَا عُمُوْمَ لَهٗ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَالتَّخْصِيْصُ فِيْمَا يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَكَذٰلِكَ الثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ لَا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ لِاَنَّ مَعْنَى النَّصِّ اِذَا ثَبَتَ كَوْنُهٗ عِلَّةً لَا يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ غَيْرَ عِلَّةٍ وَاَمَّا الثَّابِتُ بِاِشَارَةِ النَّصِّ فَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ عَامًّا يُخَصُّ لِاَنَّهٗ ثَابِتٌ بِصِيْغَةِ الْكَلَامِ وَالْعُمُوْمُ بِاعْتِبَارِ الصِّيْغَةِ۔

ترجمہ "المقتضی" وہ منصوص علیہ پر اس زیادتی کو کہتے ہیں جو اس لئے ثابت ہوئی ہے کہ وہ منصوص علیہ کی صحت کے لئے بطور شرط کے ہے کیونکہ منصوص علیہ اس زیادتی سے مستغنی نہیں ہے پس اس زیادتی کی تقدیم منصوص علیہ کی تصحیح کے لئے واجب ہوئی پس بے شک خود منصوص ہی نے اس زیادتی کا اقتضاء کیا ہے اور اس کو طلب کیا ہے پس المقتضی مع اپنے حکم کے منصوص علیہ کا حکم ہو گیا اور جو حکم مقتضی النص سے ثابت ہوتا ہے وہ اس حکم کی طرح ہے جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے مگر تعارض کے وقت دلالۃ النص کو ترجیح ہوگی اور کبھی کبھی سامع پر مقتضیٰ اور محذوف میں فرق مشکل ہو جاتا ہے اور وہ لغۃً ثابت ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ المقتضیٰ کی کلام میں جب تصریح کر دی جائے تو مقتضی بالکسر متغیر نہ ہو اور محذوف کی علامت یہ ہے کہ جب اس کو کلام میں ظاہر کر دیا جائے تو کلام میں تغیر آجائے یعنی جس کی نسبت پہلے مذکور کی طرف تھی اب محذوف کو ذکر کرنے کی صورت میں اس کی طرف ہو جائے جیسے "واسئل القریۃ" میں لفظ "اھل" محذوف ہے اب اس کو ظاہر کریں اور "واسئل اھل القریۃ" پڑھیں تو اس وقت سوال قریہ سے پھرا اور اہل کی طرف منسوب ہوا پھر جو چیز اقتضاء النص سے ثابت ہو وہ تخصیص کا احتمال نہیں رکھتی ہے حتی کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے "لا یشرب" اور کسی خاص قسم کے شراب کی نیت کرے تو وہ شراب سے

حانث ہو جائے گا جو بھی شراب ہو اس کی نیت مؤثر نہیں ہو گی کیونکہ المقتضٰی کے لئے عموم نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اس میں اختلاف ہے اور تخصیص تو اس میں پائی جاتی ہے جو عموم کا احتمال رکھتا ہو اور اسی طرح جو چیز دلالۃ النص سے ثابت ہوتی ہے وہ تخصیص کا احتمال نہیں رکھتی ہے کیونکہ جب نص کے معنی کا علت ہونا ثابت ہو گیا تو وہ غیر علت ہونے کا احتمال نہیں رکھے گا اور جو چیز اشارۃ النص سے ثابت ہو وہ عموم و خصوص کا احتمال رکھتی ہے کیونکہ اشارۃ النص سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ نفس نظم یعنی لفظ سے ثابت ہوتی ہے اور عموم بھی باعتبار صیغہ اور لفظ کے ہوتا ہے۔

تقریر و تشریح

قولہ، واما المقتضٰی فزیادۃ علی النص الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ اب استدلالات اربعہ میں سے قسم چہارم کا بیان شروع فرماتے ہیں۔ قبل از بیان اولاً عبارت پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول "المقتضٰی" علی صیغۃ اسم المفعول ہے اور "الزیادۃ" مصدر بمعنی المزید ہے اور "النص" بمعنی المنصوص علیہ ہے اور "ثبت شرطاً لصحۃ المنصوص علیہ" میں "ثبت" میں ھو ضمیر مستتر "الزیادۃ" بتاویل المزید کی طرف راجع ہے اور "شرطاً" مفعول لہٗ ہے۔ اور یہ جملہ "الزیادۃ" کی صفت ہے تقدیر عبارت یہ ہے "ثبت تلک الزیادۃ لاجل ان یکون شرطاً لصحۃ المنصوص علیہ" اور "لما" یہ "شرطاً" کے متعلق ہے "ولم یستغن" ای المنصوص علیہ "عنہ" ای عن المقتضٰی "وھو المزید" اور مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول "فوجب تقدیمہ لتصحیح المنصوص علیہ" یہ شرط محذوف کی جزاء ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے "واذا ثبت شرطاً لصحۃ المنصوص علیہ فوجب تقدیمہ ای المقتضٰی لتصحیح المنصوص علیہ" اور مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول "فقد اقتضاہ النص" یہ فوجب تقدیمہ لتصحیح المنصوص" کے لئے بمنزلہ تعلیل کے ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے "انما وجب تقدیم المقتضٰی لاجل تصحیح المنصوص علیہ لان النص اقتضاہ ای طلبہ لصحتہ فکان من شروطہ و تقدیم الشرط ضروری" ثانیاً یہ امر ذہن نشین رہے کہ یہاں چار امور ہیں (۱) "المقتضِی" علی صیغۃ اسم الفاعل اور وہ صیانۃ الکلام عن اللغو و نحوہ" ہے (۲) "المقتضٰی" علی صیغۃ اسم المفعول اور وہ "الزیادہ" بتاویل المزید ہے (۳) الاقتضاء اور وہ شرع شریف کا اس امر پہ دلالت کرنا ہے کہ یہ دلالت بغیر زیادتی کے صحیح نہیں ہو سکتی (۴) حکم المقتضٰی وہ چیز ہے جو اس کے ساتھ ثابت ہو" اور دوسرا قول یہ ہے۔ امر اول یعنی "المقتضِی" علی صیغۃ اسم الفاعل وہ کلام ہے جو بغیر زیادتی کے صحیح نہیں ہوتی (۲) "المقتضٰی" علی صیغۃ اسم المفعول وہ "المزید" ہے (۳) نص کا زیادتی طلب کرنا یہ الاقتضاء ہے (۴) اور وہ چیز جو اس کے ساتھ ثابت ہو وہ حکم المقتضٰی ہے، اب تقریر مقام یہ ہے کہ "المقتضٰی"

وہ منصوص علیہ پر اُس زیادتی کو کہتے ہیں جو اس لئے ثابت ہوئی ہے کہ وہ منصوص علیہ کی صحت کے لئے شرط ہو جائے کیونکہ منصوص علیہ اِس زیادتی سے مستغنی نہیں ہے پس جب وہ زیادتی منصوص علیہ کی صحت کے لئے بطور شرط کے ثابت ہوئی تو پس اس زیادتی کی تقدیم منصوص علیہ کی تصحیح کے لئے واجب ہوئی بایں وجہ کہ منصوص ہی نے اس زیادتی کا اقتضاء کیا ہے اور اس کو طلب کیا ہے تاکہ خود نفس منصوص علیہ کے معنی درست ہو سکیں تو یہ زیادتی منصوص علیہ کی شروط میں سے ایک شرط ہو گئی اور شرط کی مشروط پر تقدیم واجب ہوتی ہے پس اِس زیادتی کی تقدیم منصوص علیہ کی تصحیح کے لئے ضروری ہوئی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ المقتضٰی، منصوص پر وہ زیادتی ہے جو منصوص کی تصحیح کے لئے ثابت ہوتی ہے کیونکہ اگر یہ زیادتی ثابت نہ ہو تو منصوص لغو ہو جاتا ہے پس یہ زیادتی منصوص کی صحت کے لئے شرط ہوئی کیونکہ منصوص علیہ اس زیادتی سے مستغنی نہیں ہے اور ہر وہ چیز جس سے شئی مستغنی نہیں ہے وہ چیز اُس شئی کے لئے شرط ہوتی ہے اور شرط کی مشروط پر تقدیم واجب ہے پس اسی طرح اس زیادتی کی تقدیم بھی منصوص علیہ کی تصحیح کے لئے واجب ہے اور جب نص نے خود اپنی صحت کے لئے اِس زیادتی کا اقتضاء کیا ہے اور اِس کو طلب کیا ہے تو یہ زیادتی "المقتضٰی" کے اسم سے موسوم ہو گئی پس المقتضٰی مع اپنے حکم کے منصوص علیہ کا حکم ہو گیا اور اسی کی طرف مضاف ہو گیا کیونکہ "المقتضٰی" (علی صیغۃ اسم المفعول) کا حکم اِس کے تابع ہے اور یہ یعنی "المقتضٰی" علی صیغۃ اسم المفعول "المقتضِی" علی صیغۃ اسم الفاعل کے تابع ہے پس "المقتضٰی" علی صیغۃ اسم المفعول، تو بنفسہٖ منصوص علیہ کی طرف مضاف ہوا اور اس کا حکم اس کے واسطے سے منصوص علیہ کی طرف مضاف ہوا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے "اعتق عبدک عنّی بالف درھم" میری طرف سے ہزار درہم کے بدلے اپنا غلام آزاد کر دے" تو یہاں امر بالاعتاق بیع کا مقتضی ہے کیونکہ عتق ملک کے بغیر صحیح نہیں ہوتا پس یہاں تقدیر اِس طرح ہو گی کہ گویا اِس آمر نے یوں کہا "بع عبدک عنّی بالف درھم ثم کن وکیلی بالاعتاق" یعنی گویا اس کلام سے حکم دینے والے کی مراد یہ تھی کہ اپنے غلام کو میرے ہاتھ ہزار درہم کے بدلے فروخت کر دے پھر میرا وکیل ہو کر اس کو آزاد کر دے" پس "بیع" ایسی زیادتی ہے جو اس لئے ثابت ہوئی ہے کہ وہ عتق کی صحت کے لئے شرط ہو جائے تو جب عتق بیع کی طرف محتاج ہوا تو اب بیع کی تقدیم عتق کی صحت کے لئے ضروری ہوئی پس بیع مع اپنے حکم یعنی ملک کے عتق کا حکم ہو گا کیونکہ وہ حکم "المقتضٰی" کے ساتھ ثابت ہوا ہے اور "المقتضٰی" نص کے ساتھ ثابت ہوا ہے والثابت بالثابت بالشئی ثابت بذالک الشئی۔

سوال۔ آپ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ "المقتضٰی" یعنی زیادۃ بمعنٰی مزید" یہ المنصوص علیہ کے لئے شرط ہے اور اب کہہ رہے ہو کہ المقتضٰی مع اپنے حکم کے المنصوص علیہ کا حکم ہے حالانکہ شرط اصل متقدم ہے اور حکم فرع متاخر۔ پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ المقتضٰی

شرط ہونے کے ساتھ ساتھ النص المقتضی بالکسر کے لیے حکم بھی ہو۔

الجواب: یہاں دو اعتبار ہیں "المقتضٰی" علی صیغۃ اسم المفعول "یہ شرط اور موقوف علیہ صحت کلام کے اعتبار سے ہے اور فرع اور حکم اس اعتبار سے ہے کہ یہ نص کے تابع ہو کر کے ثابت ہوتا ہے۔

قولہ والثابت بہ یعدل الثابت بدلالۃ النص الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ جو حکم مقتضی النص سے ثابت ہوتا ہے وہ اس حکم کی طرح ہے قطعی ہونے میں جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے مگر تعارض کے وقت دلالۃ النص کو ترجیح ہوگی۔ یعنی حکم قطعی کے اثبات میں دونوں مساوی ہیں البتہ جب دونوں میں تعارض ہوگا تو اس وقت دلالۃ النص کو اقتضاء النص پر ترجیح ہوگی۔ ان دونوں کے تعارض کی مثال حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یہ حدیث شریف ہے جس میں ام قیس رضی اللہ عنہا کو خطاب فرمایا گیا "اغسلیہ بالماء والصد وحکیہ ولو بضلع"، رواہ ابن ماجہ والنسائی"۔ پس حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد مبارک "اغسلیہ" اپنے اقتضاء النص سے اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ غسل نجاست پانی کے بغیر دوسری سیال چیزوں سے جائز نہیں ہے کیونکہ امر بالغسل بالماء کی صحت کا اقتضاء یہی ہے کہ پانی کے بغیر غسل جائز نہ ہو لیکن بعینہ یہی قول اپنی دلالۃ النص سے اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ سیال چیزوں سے مثل سرکہ کے غسل نجاست جائز ہے کیونکہ معنی نص سے جو مطلب لیا جاتا ہے وہ وہی ہے جس کو ہر شخص اہل لسان سے جانتا ہے یعنی "ازالہ نجاست"، اور یہ پانی سے بھی حاصل ہوتا ہے اور دوسری سیال چیزوں سے بھی چنانچہ آپ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ جو شخص نجس کپڑے کو پانی میں پھینک دیتا ہے اس سے اس میں پانی کے استعمال کرنے کا مواخذہ نہیں ہوتا کیونکہ مقصود ازالہ نجاست ہے اور وہ حاصل ہے لہٰذا دلالۃ النص کو اقتضاء النص پر ترجیح ہوگی۔

قولہ وقد یشکل علی السامع الفصل الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالٰی اپنے قول وقد یشکل الخ سے "المقتضٰی" اور "المحذوف" کے درمیان فرق بیان کرتے ہیں بیان سے پہلے تمہیدًا یہ امر مد نظر رہے کہ جمہور متقدمین "من اصحابنا وغیرھم" کے نزدیک وہ چیز جس کو تصحیح کلام کے لئے مقدر کیا جاتا ہے تین قسم ہے۔ اول وہ ہے جس کو صدقِ متکلم کے لیے مقدر کیا جائے جیسے حدیث شریف "رفع عن امتی الخطاء والنسیان"، الثانی وہ ہے جس کو صحت کلام کے لئے عقلاً مقدر جانا جائے جیسے "واسئل القریۃ" اور الثالث وہ ہے جس کو صحت کلام کے لئے شرعًا مقدر کیا جائے جیسے "اعتق عبدك عنی بالف درھم" اور ان تمام اقسام کو "المقتضی" کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور "المقتضٰی" کی یہ تعریف کرتے ہیں "جعل غیر المنطوق منطوقًا لتصحیح المنطوق شرعًا او عقلاً او لغتہ" اور یہ تعریف اقسام ثلثہ کو شامل ہے اور اسی کی طرف متاخرین سے قاضی ابوزید مائل ہیں۔ پھر ان

متقدمین کا اس بارے اختلاف ہے کہ "المقتضیٰ" عموم کو قبول کرتا ہے یا کہ نہیں ہمارے اصحاب (احناف) تو اس کے عدم عموم کی طرف گئے ہیں اور الشافعیہ اس کے عموم کی طرف گئے ہیں اور متاخرین احناف سے شمس الائمۃ و فخر الاسلام و صاحب المیزان نے جب یہ دیکھا کہ "المقتضیٰ" کے بعض اقسام میں عموم ثابت ہے (وھو المقدر لتصحیح الکلام کما فی قولہ لامرأتہ طلقی نفسک حیث جوز وانیۃ الثلث) تو انہوں نے کہا کہ "المقتضیٰ" وہ زیادتی ہے جو تصحیح کلام کے لیے ہو شرعاً فقط لصحۃ حکم شرعی اور اس کے ماسوا کو ایک ہی قسم قرار دیا اور اس کا نام "محذوف" اور "مضمر" رکھا اور خصوصاً اسی (یعنی محذوف و مضمر) میں ہی عموم کو جائز رکھا تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے انہی کا اتباع کرتے ہوئے "المقتضیٰ" اور المحذوف میں فرق بیان کیا۔ "المقتضیٰ" اور "المحذوف" میں تین وجہ سے فرق ہے۔ اوّل یہ ہے کہ المحذوف لغۃً ثابت ہوتا ہے۔ اور "المقتضیٰ" شرعاً فقط یعنی "المحذوف" کو اس لئے تسلیم کیا جاتا ہے تا کہ اس سے کلام لغۃً صحیح ہو جائے اور "المقتضیٰ" کو اس لئے تسلیم کیا جاتا ہے تا کہ کلام شرعاً صحیح ہو جائے تا کہ حکم شرعی کی صحت ثابت ہو۔ دوم وجہ فرق یہ ہے کہ "المقتضیٰ" کی کلام میں جب تصریح کر دی جائے تو مقتضِی بالکسر متغیر نہ ہو جیسے کوئی کہے "ان اکلت فعبدی حر"، تو جب اس کلام میں خبزاً کی تصریح کر دی جائے اور یوں کہا جائے "ان اکلت خبزاً فعبدی حر"، تو مقتضِی بالکسر (فعبدی حر) میں تغیر واقع نہیں ہوتا بلکہ تقرر ہے اور محذوف کی علامت یہ ہے کہ جب اس کو کلام میں ظاہر کر دیا جائے تو کلام میں تغیر آ جائے یعنی جس چیز کی نسبت پہلے مذکور کی طرف تھی اب محذوف کو ذکر کرنے کی صورت میں اس کی طرف ہو جائے جیسے "واسئل القریۃ" میں لفظ "اھل" محذوف ہے اب اس کو ظاہر کریں اور "واسئل اھل القریۃ" پڑھیں تو اس وقت سوال "قریۃ" سے پھرا اور "اھل" کی طرف منسوب ہوا، اور "القریۃ" کا نصب، جر سے بدل گیا لیکن یہ دونوں قاعدے بعض صورتوں میں ٹوٹ جاتے ہیں۔ قاعدہ اولیٰ (یعنی ظہورِ "مقتضیٰ" بالفتح کے وقت مقتضِی بالکسر متغیر نہیں ہوتا) اس قول "اعتق عبدک عنی بالف درھم" سے منقوض ہے کیونکہ اگر بیع کو ظاہر کر کے یوں کہا جائے "بع عبدک عنی ثم کن وکیلی بالاعتاق" "اپنے غلام کو میرے پاس فروخت کر اور میری طرف سے وکیل بن کر اسے آزاد کر دے"، تو اس وقت کلام میں تغیر آ جاتا ہے حالانکہ یہ مقتضِی ہے کیونکہ وہ پہلے مامور کے غلام کو آزاد کرنے کا مامور تھا اور تقدیر کے بعد وہ آمر متکلم کے غلام کو آزاد کرنے کا مامور ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا قاعدہ "یعنی ظہور محذوف کے وقت تغیر واقع ہوتا ہے" اس قول "فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا"، سے منقوض ہے کیونکہ اگر قول "فضرب فانشق الحجر فانفجرت"، کو ظاہر کیا جائے تو بقیہ کلام میں اس تقدیر کے بعد کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا حالانکہ

یہ محذوف ہے۔ بعض محققین نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے مگر وہ مطمئن نہیں کرتا کہ اس میں بڑا تکلف کیا گیا ہے۔ اسی لئے ان دونوں (المقتضیٰ اور المحذوف) میں وجہ اوّل کے ساتھ فرق درست ہے کہ المقتضیٰ شرعی اور المحذوف لغوی ہوتا ہے۔

قولہ ثم الثابت بمقتضی النص الخ سوم وجہ فرق یہ ہے کہ اقتضاء النص سے جو چیز ثابت ہو کہ وہ المقتضیٰ ہے وہ تخصیص کا احتمال نہیں رکھتی ہے کیونکہ تخصیص وہاں ہوتی ہے جہاں عموم ہو اور ہمارے نزدیک "المقتضیٰ" کے لئے عموم نہیں ہے اس لئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض میں سے ہیں اور "المقتضیٰ" معنی ہے لفظ نہیں ہے حتی کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے "لا یشرب" اور کسی خاص قسم کے شراب کی نیت کرے تو وہ شراب سے حانث ہو جائے گا جو بھی شراب ہو۔ اس کی نیت مؤثر نہیں ہوگی کیونکہ شراب اقتضاء الکلام سے مقدر ہوا ہے اس لئے کہ شرب بغیر مشروب کے متحقق نہیں ہوتا ہے پس مشروب اقتضاء، مقدر ہوا ہے تو حالف ہر مشروب کے شرب سے حانث ہو جائے گا جو مشروب بھی ہو۔ اور یہ بات کہ حالف ہر مشروب کے شرب سے حانث ہو جاتا ہے اس کی وجہ صرف ماہیت شرب کا وجود ہے شراب کا عام ہونا نہیں اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کیونکہ آپ کے نزدیک "المقتضیٰ" میں عموم و خصوص دونوں جاری ہوتے ہیں آپ کے نزدیک المقتضیٰ، المحذوف" کی طرح عام ہے اور وہ عموم و خصوص دونوں کو قبول کرتا ہے۔ اس وجہ سوم کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک "المقتضیٰ" کے لئے عموم نہیں ہے جبکہ "المحذوف" میں عموم جاری ہوتا ہے "هذا اصل کبیر مختلف بیننا وبین الشافعی یتفرع علیه کثیر من المسائل" یعنی یہ ایک بنیادی چیز ہے جو ہمارے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے درمیان مختلف فیہ ہے اس پر بہت سارے احکام فرعیہ متفرع ہوتے ہیں اس مقام پر صاحب "النامی" فرماتے ہیں اقول ایراد هذا المثال علی مذهب من یقول ان المقتضی شرعی غیر سدید لان المقتضی فی هذا المثال عقلی فتامل۔ یعنی مثال مذکور کو ان لوگوں کے مذہب کے مطابق لانا جو کہتے ہیں کہ "المقتضیٰ" شرعی ہے درست نہیں ہے کیونکہ اس مثال "لا یشرب" میں "المقتضیٰ" عقلی ہے اس لئے کہ اقتضاء الشرب الشراب یہ شرع شریف سے مستفاد نہیں ہے بلکہ اس کو تو ہر شخص جانتا ہے خواہ وہ شرع شریف کو جانتا ہو یا نہ، تو صاحب "النامی" فتامل سے اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ احسن یہ تھا کہ "المقتضیٰ" کی تعریف یوں کرتے "المقتضی زیادة علی النص ثبت ضرورة صحة الکلام شرعاً او عقلاً لا لغة" اور "المحذوف" کی تعریف یہ کرتے "المحذوف ما یکون لغویا"۔ بعض لوگوں نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ اگر یہاں "المقتضیٰ" عقلی ہے تو اس کی بناء پر کوئی قدح نہیں ہے کیونکہ عقل بھی تو حجج شرعیہ سے ایک حجت ہے۔ پس جو عقلی ہو وہ شرعی بھی ہو لہٰذا اس مثال کا ایراد سدید ہے فتامل۔

قولہ وکذلک الثابت بدلالۃ النص الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جب المقتضیٰ اور المحذوف کے درمیان فرق بیان کیا کہ المحذوف تو عموم وخصوص کا احتمال رکھتا ہے اور "المقتضیٰ" میں عموم وخصوص جاری نہیں ہوتا ہے تو اس کے بعد تتمیم فائدہ کے لئے "دلالۃ النص" کا ذکر فرمایا کہ وہ چیز جو دلالۃ النص سے ثابت ہوتی ہے وہ تخصیص کا احتمال نہیں رکھتی جس طرح کہ المقتضیٰ تخصیص کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ عموم وخصوص الفاظ کے عوارض سے ہیں اور یہ معنی یعنی جو چیز کہ دلالۃ النص سے ثابت ہوتی ہے وہ موضوع لہ کے لئے لازم ہے لفظ کے لئے نہیں۔ اور اس لئے بھی کہ جب معنی النص کا علت ہونا ثابت ہو گیا تو وہ غیر علت ہونے کا احتمال نہیں رکھے گا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ معنی النص یعنی وہ معنی جو نص سے بطریق دلالۃ کے مستفاد ہو جیسے "الایذاء" کا، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد مبارک "ولا تقل لهما اُفٍّ الآیۃ" میں جب حرمۃ التافیف المنهی عنہ کے لئے علت ہونا ثابت ہو گیا (دالمعنی شیء واحد لایتعدد بعدم المحال) اب اگر ہم تخصیص کا قول کریں بایں طور کہ ایذاء مثلاً ایک صورت میں موجود ہے اور اس پر حکم یعنی حرمت مترتب نہیں ہوتی تو لازم آئے گا کہ وہ ایذاء علت نہ ہو حالانکہ وہ علت تھی اور یہ تو محال ہے اور یہی معنی ہے مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قول "اذا ثبت کونہ علۃ الخ" کا۔ بلکہ جہاں علت یعنی ایذاء پائی جائے گی وہاں حکم یعنی حرمت بھی پائی جائے گی اور قوم کے نزدیک اس کو تعمیم نہیں کہتے۔

قولہ واما الثابت باشارۃ النص فیحتمل الخ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو چیز اشارۃ النص سے ثابت ہو وہ عموم وخصوص کا احتمال رکھتی ہے کیونکہ اشارۃ النص سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ نفس نظم (یعنی لفظ) سے ثابت ہوتی ہے اور عموم بھی باعتبار صیغہ اور لفظ کے ہوتا ہے یعنی اشارۃ النص سے جو چیز ثابت ہوتی ہے اس کے لئے ایسا ہی عموم ہے جیسا کہ اس چیز کے لئے جو عبارۃ النص سے ثابت ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک صیغۂ کلام سے ثابت ہے لہٰذا دونوں عموم وخصوص کا احتمال رکھتی ہیں چنانچہ الاشارۃ المخصوص البعض کی مثال اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون" اور جو خدا کی راہ میں مارے جائیں انہیں مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں ہاں تمہیں خبر نہیں" اس کلام کو شہدائے کرام کی بلندیٔ درجات کے لئے قصداً لایا گیا ہے لیکن اس سے اس جانب بھی اشارۃ سمجھا جاتا ہے کہ شہداء پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے کیونکہ وہ زندہ ہیں اور زندہ شخص پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی (جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول ہے) پھر اس سے حضرت سیدنا حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاص کر لئے گئے کہ ان پر ستر بار نماز جنازہ پڑھی گئی یہ تمام باتیں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق ہیں۔ اور ہمارے (احناف) کے نزدیک الاشارۃ المخصوص البعض

کی مثال وہی قول ہے جو اللہ تعالیٰ کے عام قول "وعلی المولود لہ الایۃ" سے خاص کر لیا گیا ہے یعنی "باپ کا اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنا"، چنانچہ قاعدہ کے مطابق باپ کے لئے اس وقت تک وطی جائز نہیں ہے جب تک کہ اس پر اس لونڈی کی قیمت واجب نہ ہو جائے۔ ختال ۱۱

فصل وَمِنَ النَّاسِ مَنْ عَمِلَ فِي النُّصُوصِ بِوُجُوهٍ أُخَرَ هِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَنَا مِنْهَا مَا قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الشَّيْءِ بِاسْمِهِ الْعَلَمِ يُوجِبُ التَّخْصِيصَ وَنَفْيَ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ وَهٰذَا فَاسِدٌ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ فَكَيْفَ يُوجِبُ الْحُكْمَ فِيهِ نَفْيًا أَوْ إِثْبَاتًا وَمِنْهَا مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى إِنَّ الْحُكْمَ مَتَى عُلِّقَ بِشَرْطٍ أَوْ أُضِيفَ إِلَى مُسَمًّى بِوَصْفٍ خَاصٍّ أَوْجَبَ نَفْيَ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ أَوِ الْوَصْفِ وَلِهٰذَا لَمْ يُجَوِّزْ نِكَاحَ الْأَمَةِ عِنْدَ فَوَاتِ الشَّرْطِ أَوِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ أَلْحَقَ الْوَصْفَ بِالشَّرْطِ وَاعْتَبَرَ التَّعْلِيقَ بِالشَّرْطِ عَامِلًا فِي مَنْعِ الْحُكْمِ دُونَ السَّبَبِ وَلِذٰلِكَ أَبْطَلَ تَعْلِيقَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ بِالْمِلْكِ وَجَوَّزَ التَّكْفِيرَ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ حَاصِلٌ بِالسَّبَبِ عَلَى أَصْلِهِ وَوُجُوبُ الْأَدَاءِ مُتَرَاخٍ عَنْهُ بِالشَّرْطِ وَالْمَالِيُّ يَحْتَمِلُ الْفَصْلَ بَيْنَ وُجُوبِهِ وَوُجُوبِ أَدَائِهِ أَمَّا الْبَدَنِيُّ فَلَا يَحْتَمِلُ الْفَصْلَ فَلَمَّا تَأَخَّرَ الْأَدَاءُ لَمْ يَبْقَ الْوُجُوبُ۔

ترجمہ - اور بعض علماء وجوہ مذکورہ (یعنی العبارۃ والاشارۃ والدلالۃ والاقتضاء) کے علاوہ نصوص میں دوسرے وجوہ سے بھی تمسک اور استدلال کرتے ہیں اور یہ وجوہ ہمارے نزدیک فاسدہ ہیں ان وجوہ فاسدہ میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ بعض ائمہ نے کہا ہے کہ شئی کو اس کے "اسم علم" کے ساتھ صراحت سے بیان کرنا تخصیص کو واجب کرتا ہے اور اس کے ماسوا سے حکم کی نفی کرتا ہے اور یہ فاسد ہے کیونکہ نص یہ مسکوت عنہ کو شامل نہیں ہے تو یہ مسکوت عنہ میں نفی یا اثبات کا حکم کس طرح واجب کر سکتی ہے اور وجوہ فاسدہ میں سے ایک وجہ جس کے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ قائل ہوئے ہیں یہ ہے کہ حکم جب کسی شرط سے معلق ہو یا یہ حکم کسی ایسی ذات کی طرف مضاف ہو جو کسی وصف خاص کے ساتھ موصوف ہو تو "تعلیق بالشرط" شرط کی موجودگی میں حکم کا موجب ہے اور (۲) شرط کے منتفی ہونے کے وقت حکم کی نفی کا موجب ہے اور (وصف کی موجودگی میں حکم کا موجب ہے) وصف کے منتفی ہونے کے وقت حکم کی نفی کا موجب ہے اسی لئے آپ نے "الامۃ" کے ساتھ نکاح کو جائز قرار نہیں دیا جس وقت کہ شرط یا وصف منتفی ہوں جن دونوں کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد مبارک میں ہے "ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ما ملکت ایمانکم من فتیٰتکم المؤمنٰت" اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے وصف کو شرط کے ساتھ ملحق کر دیا ہے اور آپ نے تعلیق بالشرط کو منع حکم میں عامل اعتبار کیا ہے سبب میں نہیں اور اسی لئے انہوں نے طلاق اور عتاق کو ملک کے ساتھ معلق کرنے کو باطل قرار دیا ہے اور انہوں نے حانث ہونے سے پہلے تکفیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ کفارے کا وجوب آپ کے قاعدہ پر سبب کے ساتھ حاصل ہے اور وجوب ادا ، کفارہ شرط کی وجہ سے سبب سے متراخی ہے اور واجب مالی میں نفس وجوب ، وجوب ادا سے جدا ہوتا ہے لیکن واجب بدنی فصل کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس جب وجوب ادا ، متاخر ہوا تو وجوب ہی باقی نہ رہا۔

تقریر و تشریح قولہ فصل ومن الناس من عمل فی النصوص الخ

مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قول ومن الناس الخ میں واؤ حرف عطف ہے اولیٰ یہ ہے کہ اس کا عطف مقدر پر ہو تقدیر عبارت یہ ہے۔ "ومن العلماء (ای المجتہدین) من یعمل بالوجوہ الصحیحۃ المذکورۃ سابقاً ومن الناس من عمل فی النصوص (ای استدل بہا) بوجوہ اُخرای غیر ما ذکرنا ھی فاسدۃ عندنا" یعنی جب ہمارے علماء حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ کے تمسکات اور استدلالات چار (یعنی العبارۃ

والاشارۃ والدلالۃ والاقتضاء) میں منحصر ہیں اور ان کے سوا دوسرے علماء جیسے حضرت امام شافعی اور آپ کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ ان وجوہ کے علاوہ دوسرے وجوہ سے بھی تمسک اور استدلال کرتے تھے تو مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ ان استدلالاتِ اربعہ کے بعد ہی ان وجوہ اخریٰ کی تحقیق اور ان کے فساد کو بیان کرنے کے لئے ایک مستقل فصل لائے اور فرمایا فصلؒ الخ وجوہ فاسدہ کے بیان سے پہلے بصیرت کے لئے یہ امر پیش نظر رہے کہ جمہور اصحاب شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ نے لفظ کے مدلول کی منطوق اور مفہوم کی طرف تقسیم کی ہے اور کہا ہے کہ منطوق وہ چیز ہے جس پر لفظ محل نطق میں دلالت کرے یعنی منطوق وہ ہے جو صریح لفظ اور ظاہر لفظ سے سمجھا جائے اور یہ اُس کو شامل ہوتا ہے جس کا نام ہم العبارۃ اور الاشارۃ اور الاقتضاء رکھتے ہیں۔ اور المفہوم وہ ہے جس پر لفظ دلالت کرے لا فی محل نطق یعنی مفہوم وہ ہے جو صریح لفظ سے نہ سمجھا جائے۔ پھر اس کے نزدیک "مفہوم" دو قسم ہے (۱) مفہوم موافقۃ (۲) مفہوم مخالفۃ۔ مفہوم موافقۃ یہ ہے کہ لفظ سے مسکوت عنہ کا حال منطوق کے موافق معلوم ہو (اور یہ وہ ہے جس کا نام ہم نے دلالۃ النص رکھا ہے) اور مفہوم مخالفۃ[1] یہ ہے کہ لفظ سے مسکوت عنہ کا حال منطوق کے حال کے خلاف معلوم ہو پھر مفہوم مخالف کی کئی اقسام ہیں اس لئے کہ یہ مفہوم اگر "اسم علم" سے مفہوم ہو تو اس کو "مفہوم اللقب" سے موسوم کیا جاتا ہے اور اگر شرط یا وصف سے مفہوم ہو تو اسے "مفہوم شرط" یا "مفہوم وصف" کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور مفہوم کی یہ اقسام ہمارے نزدیک فاسدہ ہیں ان کے ساتھ استدلال درست نہیں ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب آرہا ہے۔

قولہ **منہا ما قال بعضہم** الخ وجوہ فاسدہ میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ بعض ائمہ جیسے ابوبکر الدقاق و ابو حامد اور بعض الحنابلہ والاشعریۃ نے کہا ہے کہ شئی کو اُس کے "اسم علم" کے ساتھ صراحت سے بیان کرنا تخصیص کو واجب کرتا ہے اور اِس کے ماعدا سے حکم کی نفی کرتا ہے۔ اور اِس کو "مفہوم لقب" کے اسم سے موسوم کرتے ہیں کما عرفت اور یہاں علم سے مراد وہ اسم ہے جو صفت نہ ہو خواہ وہ اسم جنس ہو جیسے "الما" "حدیث الغسل" میں یا علم ہو جیسے "زید" حاصل کلام یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک

---

[1] قولہ مفہوم مخالفۃ۔ اِس مقام پر اِس امر کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ مفہوم مخالف کے قائلین نے مفہوم مخالف میں چند شرطیں لگائی ہیں۔ ۱۔ مسکوت عنہ کا منطوق سے اولیٰ ہونا یا اس کا مساوی ہونا ظاہر نہ ہو ۲۔ کلام عادت کے موقع پر نہ لائی گئی ہو ۳۔ کلام کسی سوال کے جواب میں نہ لائی گئی ہو ۴۔ کلام کسی حادثہ کے رونما ہونے پر نہ لائی گئی ہو ۵۔ اور نہ کشف یا مدح یا ذم کے لئے ہو اور نہ کسی دوسرے فائدے کے لئے ہو تو ان شرائط مذکورہ کے پائے جانے کے وقت اسکے ماعدا کی نفی متعین ہو گی۔ خذ ہذا

"علم" پر حکم کرنا اِس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ حکم اس کے غیر سے منفی ہے جیسے حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک "انما الماء من الماء" اس میں پہلے "الماء" سے مراد غسل اور دوسرے "الماء" سے مراد منی ہے (یعنی منی نکلنے سے غسل کرنا واجب ہو جاتا ہے) اور جب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے "الماء" کے ساتھ صراحت فرمادی اور "الماء" علم ہے تو اس سے انصار رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھا کہ اکسال (بے انزال جماع کرنے) کی صورت میں غسل کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ منی خارج نہیں ہوتی ہے (اکسال کا معنی ہے انزال سے پہلے ذکر کو باہر نکالنا) اور یہ حضرات اہلِ لسان تھے اور عربی زبان کے رازدان تھے اگر تنصیص علی الشئ اس کے ماعداء سے حکم کی نفی پر دلالت نہ کرتی تو یقیناً یہ حضرات اِس حدیث شریف سے یہ مطلب نہ سمجھتے۔ اور ہمارے (احناف) کے نزدیک یہ قولِ مذکور فاسد ہے کیونکہ نص یہ مسکوت عنہ کو شامل نہیں ہے تو یہ مسکوت عنہ میں نفی یا اثبات کا حکم کس طرح واجب کر سکتی ہے یعنی جب نص مسکوت عنہ کو شامل ہی نہیں ہے تو اس میں نفی یا اثبات کے لحاظ سے حکم کو کس طرح ثابت کر سکتی ہے چنانچہ آپ جب کہتے ہیں "جائنی زید" میرے پاس زید آیا، تو یہ کلام زید کے غیر جیسے عمر کو شامل نہیں ہے تو یہ کلام عمر کے آنے یا نہ آنے پر دلالت نہیں کرتی۔ پس تخصیص کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ مجتہدین کرام اِس میں غور و فکر کریں پھر اس مقام پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے مواقع میں اِس حکم کو ثابت کریں اور اجتہاد کے بلند مرتبہ پر فائز ہوں۔ اور انصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا استدلال حرف استغراق سے ہے یعنی حضرات انصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "الماء من الماء" سے اس امر پر "کہ اکسال کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا" استدلال کیا ہے وہ "الماء کے الف لام کی وجہ سے ہے جو عہد کے موجود نہ ہونے کی صورت میں استغراق کے لئے آتا ہے اِس صورت پر یہ معنی ہو گا "کہ غسل کے تمام افراد منی سے ہوں گے" اور جب منی نہیں تو غسل کا وجوب بھی نہیں، تو یہ بات نہیں ہے کہ حضرات انصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حکم مذکور کو "التنصیص علی شئ یدل علی النفی ماعداہ" کے ذریعہ معلوم کیا۔ ہم کہتے ہیں کہ مرد و عورت کی شرمگاہوں کا آپس میں ملنا خواہ انزال نہ بھی ہو غسل کو واجب کرتا ہے اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے کہ جب مرد و عورت کی شرمگاہیں آپس میں مل جائیں اور حشفہ (مرد کے ذکر کا اگلا حصہ عورت کی) شرمگاہ میں داخل ہو جائے تو غسل ضروری ہو گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عضو مخصوص کا داخل ہونا ہی انزال کا سبب ہوتا ہے اور عضو مخصوص چونکہ نظر سے پوشیدہ ہو جاتا ہے اور بعض اوقات قلّت منی کی وجہ سے خود مرد کو یا عورت کو انزال کا علم ہی نہیں ہوتا۔ اس لئے یہاں منی کا ثبوت دلالۃً ہو گا بایں طور کہ اُس کی دلیل (التقاء الختانین) کو ہی اُس (انزال منی) کا قائم مقام قرار دیا گیا ہے جیسے سفر کو مشقت کے